

Идея "преемственности власти" в древнерусской литературе
о "чудотворных" иконах Богоматери

Если говорить кратко, конспективно о сути и истории так называемой теории *translatio imperii* /преемственности власти/ в ее приложении к русскому средневековью, то необходимо прежде всего напомнить следующее: как установлено исследователями, теория эта, определяя роль и место России в мировой истории, литературно реализовывалась в двух взаимообусловленных и взаимопроникающих аспектах идеологии - светском, который был связан с идеей наследования русскими государями "власти от византийских базилевсов и римских императоров", и - духовном, который был связан с идеей наследования русской церковью от римской и византийской истинно апостольского благочестия и чистоты православия. Попытки историософского обоснования данной доктрины делались уже в эпоху Киевской Руси, но окончательному ее оформлению помешали тогда утрата русским государством политического единства и татаро-монгольское нашествие. Вновь к теории "преемственности власти" вернулись на Руси лишь в XV столетии. Тому имелись внешние и внутренние причины. Важнейшими, основополагающими, видимо, нужно считать, с одной стороны, - утрату византийской церковью духовного целомудрия в связи с принятием в 1459 г. унии с католическим миром и последовавшее затем политическое падение империи после завоевания в 1453 г. Константинополя турками, "поганymi агарянами"; а с другой стороны, - возвышение Московского княжества как центра вновь образующегося единого русского государства с самодержавным князем во главе и фактическое обречение Московской митрополии с 1461 г. /когда на первосвятительский стол был возведен Феодосий/ автокефалии, церковной независимости от византийского патриархата. Конкретное выражение теории "преемственности власти" получила в ряде полемических, публицистичес-

ких и легендарно-исторических сочинений 2-й половины XV - XVI в..

В контексте предлагаемого исследования особенно интересен духовный аспект ее приложения: идея всемирной миссии России, мысль о Москве как "новом граде Константина", третьем Риме, вечном средоточии и оплоте истинного православия. В наиболее законченном, концептуальном виде она сформулирована была в сочинениях 10-20-х гг. XVI в. старца Псковского Елеазарова монастыря Филофея и, взятая на вооружение иосифлянами, в дальнейшем проявилась во многих литературных сочинениях, в первую очередь в обобщающем летописании XVI столетия: "Степенной книге" и Лицевом своде Ивана Грозного.

Учение о Москве - третьем Риме оказало влияние, в частности, и на текстуальное развитие "Сказания о Тихвинской Одигитрии". И то, каким образом это осуществлялось, как раз и является предметом нашего внимания.

Одно из бытующих в науке мнений относительно литературной истории названного произведения состоит в том, что уже в своем первоначальном виде этот памятник якобы характеризовал чудесно явившийся в Тихвине в 1383 г. образ Богородицы как перешедшую на Русь древне-христианскую святыню - икону "Одигитрии" /Путеводительницу/, почитавшуюся в качестве прижизненного изображения Богоматери.

Так, еще Ф.И. Гуслаев, приписывая составление "Сказания" инициативе новгородского архиепископа Серапиона /1506-1509/, полагал, что для "возвеличивания местной тихвинской святыни" и на потребу "проновгородской", сепаратистской идеологии были использованы два предания о происхождении иконы /при этом ученый опирался на источники 2-й половины XVII в./. Одно связывало ее с Византией: будучи "цареградской святыней", она "перешла", как и Белый Клубук, в Новгород, предвизв "падение Царяграда от турок". Другое предание, отождествляя Тихвинский образ с иконой "Римлянами", или Лиддской,

тем самым связывало его - и, следовательно, Новгород - через Византию с Римом².

К данной точке зрения присоединилась уже в наше время И.А. Иванова. По ее мнению, при разработке культа Тихвинской Одигитрии архиепископ Серапион использовал "Сказание о Лиддской иконе", известное ему по списку XIV в. из библиотеки Троице-Сергиева монастыря³. Однако, полагает она, включение в текст "Сказания о Тихвинской Одигитрии" преданий, отождествляющих "явленный" в Тихвине образ с римским и византийским палладиумами, "становится обязательным со второй половины XVII в."⁴.

Наконец, финская исследовательница А.Ласкинен развила и подточила взгляды своих предшественников. Она пришла к выводу, что с оформлением культа Тихвинской иконы последняя была интерпретирована в русском православии как воспринявшая функции главной константинопольской святыни - образа Богоматери "Одигитрии". Ее стали считать палестинской по происхождению, а литературную основу предания о ней нашли в византийской письменности, в легенде о евангелисте Луке⁵. При этом литературная обработка повествования о явлении в Тихвине богородичной иконы, по мысли А.Ласкинен, представляет собой "продукт церковно-политических тенденций эпохи", отражает "политику *translatio imperii*", связана с теорией "Москва - третий Рим", со стремлением России осуществить после падения Константинополя "миссию охранения и защиты православной веры"⁶.

Насколько же эти положения соответствуют действительным литературным данным? Такой вопрос закономерен не только в связи с изучением конкретно предания о Тихвинской Богоматери, но и в связи с хорошо известным фактом средневековой христианской культуры - с общей для Востока и Запада традицией рассматривать наиболее почитаемые богородичные иконы /обычно типа "Одигитрия" и "Девос" /как

образы, написанные самим евангелистом Лукой еще при жизни приснодевы Марии /в России, например, таковыми считали "Владимирскую"⁷, "Смоленскую"⁸ и многие другие иконы/. К сожалению, в настоящей статье я не имею возможности подробно раскрыть эту трудную тему. Поэтому ограничусь лишь литературной судьбой "Сказания о Тихвинской Одигитрии".

Предпринятое мной исследование⁹ позволило установить, что до рубежа XVI-XVII вв. в древнерусской книжности бытовали по крайней мере восемь самостоятельных литературных версий, или редакций означенного произведения - А, Б, В, Г, Д, Е, Ж, З и, кроме того, краткий рассказ Воскресенской летописи и Никоновского лицевого свода под 1383 г. - Л. При этом самый ранний вариант "Сказания" был создан не в начале XVI в., а в конце XV, не позднее 1499 г., и представлял собой литературную запись-обработку распространенных в Тихвине устных преданий о местной "чудотворной" иконе Богородицы. Соответственно, архиепископ Серапион не мог иметь отношения к составлению этого текста. Впрочем, как выяснилось, он также не был связан и с появлением последующих текстов /хотя, конечно же, нет оснований отрицать его прямое участие в усилении культа тихвинской святыни/. По содержанию первоначальная редакция памятника - А - довольно проста: она рассказывает о чудесном явлении в Тихвинском погосте богородичного образа, о построении здесь деревянной Успенской церкви и о трех ее пожарах, во время которых хранившаяся в ней "явленная" икона оставалась всякий раз невредимой от огня. Вторая редакция - Б, составленная, видимо, в 10-е годы XVI в., помимо значительной идейно-содержательной и композиционно-стилистической переработки текста дополняла его рассказом о построении в Тихвине в 1507 г. каменного Успенского храма и об основании поблизости Никольского монастыря.¹⁰

Здесь нам важно отметить: ни в редакции А, ни в редакции Е анализируемого "Сказания" никоим образом не подчеркивается особое значение для Руси /и Новгорода в частности/ "явления" Тихвинской иконы, ни слова не говорится о том, где она пребывала прежде, каково ее происхождение, и само чудо явления никак не связывается ни с политическим падением Византийской империи, ни с историософскими идеями о месте и роли России в мировой истории, ни с сепаратистской, центробежной политикой Новгорода. Авторы данных текстов, повествуя о тихвинско-новгородской святыне, даже не стремились выделить ее среди других подобных отечественных святынь; они ограничились лишь фиксацией и литературной обработкой известных им местных легендарно-исторических преданий о ней.

Таким образом, очевидно: первые тексты "Сказания о Тихвинской Одигитрии" /как, кстати, и краткий летописный рассказ/ **вовсе** не соотносятся с теорией "преимущества власти". Само собой разумеется, они и созданы были без какого-либо влияния со стороны "Сказания о Лиддской иконе".

Иначе обстоит дело с последующими литературными версиями предания о тихвинской святыне - В, Г, Д, Е, И, Э. Их авторы уже действительно ориентировались на доктрину о наследовании Московским государством от Рима и Византии первенствующей всемирно-исторической роли. Начиная с редакции В "Сказания" можно реально проследить, как означенная доктрина все более усваивалась преданием о иконе Богородицы из Тихвина. Связано это было, **вероятно**, со стремлением русских книжников прояснить вопрос о происхождении данной святыни и определить степень ее значения среди прочих мировых и отечественных святынь. В свою очередь, таковое стремление обуславливалось, **думается**, двумя причинами: во-первых, закономерно вытекающей из теории "Москва - третий Рим" практическим выводом о том, что Рос-

сие, став новым оплотом христианства, явилась и новым центром хранения христианских святынь; во-вторых, известным интересом к Тихвинской Одигитрии со стороны московских самодержцев - Василия I /по его воле в Тихвине в 1507-1515 гг. была построена каменная Успенская церковь^{II}, а в 1526 г. он лично приезжал к "чудотворной" иконе "помолитися"^{12/} и Ивана IV /он также приезжал в Тихвину ради молитвы в 1547 г.¹³, кроме того, при нем список с тихвинской святыни помещен был в Благовещенском храме Московского Кремля¹⁴ и, наконец, именно эту икону, "иже есть на Тихвине", поминал царь в своих вопросах духовенству на церковно-земском соборе 1551 г.^{15/}.

Итак, рассмотрим названные версии "Сказания о Тихвинской Одигитрии".

В редакции В¹⁶, созданной после 1526 г., читается пассаж, представляющий собой новый сравнительно с текстами памятника А и Е повествовательный элемент в сюжетно-композиционной структуре "Сказания"¹⁷. Это - рассуждение в виде ссылки на свидетельство "неким" новгородских "гостей", в котором раскрывается предистория явившейся в Тихвине иконы, ее прямая связь с каким-то образом Богородицы "Одигитрии", исчезнувшим из Константинополя. Приведем данный пассаж полностью:

"Нещли ж мнози глаголют, яко быти чудотворной иконе Пречистыя Одигитрии, иже прежде бе в царствующем гради Костянтинове, дивная чюдеса творящи, егда благочестие сие. По сих же обретесе всяко нестроение в царех ж, и патриарсех, и в самех грицех: гордость, и братоненавидение, и неправда - грех ради наших; тогда и чудотворная икона Пречистыя Одигитрии от царствующего града отиде, неведома. Сие же достовернии поведаху - благоговении мужие, древнии гостии Великаго Новаграда, яко быти сущий той чудотворной иконе от царствующего града - Пречистыя Одигитрии, иже ныне на Тихвине божию

благодатию неизреченная и дивная чудеса и исцеления различными недуги подает неоскудне с верою приходящим и до сего дни"¹⁸.

Как видим, в этом историческом отступлении вполне определенно проведена мысль о восприятии Русью через Тихвин древней христианской святости - Константинопольской иконы Одигитрии. Несомненно, автор редакции В, вводя в ее состав цитированный текст, идеологически солидаризировался с церковно-политической теорией "Москва - третий Рим". Кроме того, думается, правомерен вывод: рассказывая о Тихвинской иконе как о покинувшей Византию, он следовал уже сложившейся к его времени литературной традиции: я имею в виду бытовавшие среди русских книжников в устной или письменной форме легенды о чудесной миграции - переходе /из одного места в другое/ или передаче /из одних рук в другие/ - некоторых важнейших светских и духовных достославностей древнего мира - например, Сказание о Лидской иконе, Слово о Вавилоне, Сказание о князьях владимирских, Сказание о Лоретской Богоматери, Повесть о новгородском белом клобуке, Житие Антония Римлянина.

Однако читающееся в редакции В сообщение пока еще слишком кратко, лишено достаточной историко-фактологической конкретности и идейной однозначности. Вероятно, оно отражает лишь начальный этап приспособления "Сказания о Тихвинской Одигитрии" к концепции "Москва - третий Рим".

То же следует сказать и о редакции Г исследуемого памятника. В ее составе также читается - с незначительной стилистической вариативностью - цитированный выше текст¹⁹.

Более заинтересовано к проблеме происхождения чудесно явившейся в Тихвине иконы отнеслись составители редакций Д и Е²⁰, работавшие над своими текстами, видимо, во 2-й половине XVI в. Краткое сообщение редакций В и Г о предстории этого образа они заим-

нили пространным рассказом на ту же тему - "Повестью о чудотворном образе Пречистой".

Содержание ее таково. Когда "слух" об иконе прошел "по всем странам", случилось как-то новгородским "гостям" беседовать с константинопольским патриархом. Узнав от них о явлении "на Тихвине" образа Богородицы, вселенский владыка в свою очередь поведал "про чудотворную икону, иже прежде бысть в царствующем граде Константиноне, дивная чюдеса творяще". По его словам, он каждый год, 1 августа, "съ всем събором своим" и с народом "взимаше... Одигитрие образ" и "хожаше на Тивирядское море, за 15 поприщ от града того - воды святити". После совершения обряда этот образ обычно отходил сам по морю, "бог весть камо". Возвращался он "на то же место" ровно через месяц, 30 августа, и тогда его вновь устанавливали в константинопольской церкви. Патриарх даже "место и киот" показал, где он стоял: "входя в церковь от западных стран, у первого столпа". Такой обычай сохранялся много лет. Но когда в стране начались нестроения, та икона "изыде из царствующего града". Ссылаясь на свидетельство новгородцев, автор "Повести" утверждает, что покинувший Константинополь образ Богородицы "и ныне на Тихвине божиею благодатию неизреченная и дивная чюдеса творяще".

Надо думать, данный рассказ был создан одновременно с текстами редакций Д и Е "Сказания о Тихвинской Одигитрии", т.е. во 2-й половине XVI в. Ф.И. Буслаев полагал, что он предназначался для доказательства "духовного преобладства" Новгорода над Москвой²¹. Но вряд ли это так. "Повесть новгородских гостей", конечно, связана с новгородской литературной традицией. Но в контексте редакций Д и Е, как и аналогичной ей по содержанию краткий пассаж в контексте редакций В и Г, она воспринималась как раз в плане общерусской идеологии, поскольку таковой придерживались - и при том сознательно -

составители названных версий "Сказания"^{II}. Кроме того, в то время, когда формировалось само предание о предстории Тивинской иконы, уконостроения проновгородского толка - именно в плане प्रतिεποσ-тавления Новгорода Москве - если и имели место на периферийно-бытовом уровне, то скорее всего были мало популярны, тем более в литературе.

Несомненно, в основе "Повести" лежит легенда, устное предание, а не какой-то документальный или литературный /если не считать рассказа редакций В и Г/ источник. Поэтому, несмотря на развитость сюжета и оутубую нарративность, "Повесть" лишена необходимой для достоверного исторического свидетельства обстоятельности. Действительно, мало того, что по ее утверждению Константинополь располагался на берегу "Тивериадского моря", т. е. в Палестине /уже это одно указывает на легендарность рассказа: во всяком случае мне неизвестны источники, в которых Мраморное море, реально омывающее берега Константинополя, называлось бы Тивериадским;/ в "Повести" нет также четких указаний на то, когда и с какими именно константинопольскими патриархами беседовали новгородские купцы; не указано в ней и точное время отхождения иконы от "царствующего града". Кроме того, в "Повести", как и в кратком сообщении редакций В и Г, нет ~~собственно~~ определения иконы: из текста не ясно, о каком же конкретно константинопольском образе Богородицы идет речь и в какой конкретно церкви он хранился.

А между тем хорошо известно: столица Византии складилась большим числом чудотворных икон Божией Матери, которую роман вообще считали покровительницей империи²³. При этом особенно вниманием окружены были иконы как раз типа "Сидитрихи", по преданию, написанные евангелистом Лукой. Их почитание сопровождалось теми или иными обрядами.

В древней Руси о таких иконах и связанных с ними ритуалах знали, главным образом, из рассказов паломников и летописцев. Так, например, Антоний Новгородец, совершивший еще в 1200 г. путешествие в Константинополь, "прикладывался" там, как сам же сообщает, к иконе Богоматери "Одигитрии", с которой регулярно совершали - обычно по пятницам, "пятерицею", - крестный ход из дворцовой церкви во Влахернскую, где всякий раз происходило чудо: "к ней же /т. е. к иконе - В.К./ дух святой сходит"²⁴. Может быть, об этом же образе сообщается в Новгородской I-й летописи, в рассказе о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 г.: "святую Богородицу, иже в Влахерне, иде же святей дух съхожаше на вся пятнице, и ту одраша"²⁵. Любопытно, что о подобном же чудотворении рассказывает много лет спустя Игнатий Смолянин, побывавший в Константинополе в 1389-1391 гг., - но теперь уже не о еженедельном, а о ежегодном, совершаемом только на Страстной седмице: "ту есть церковь святой Богородицы /т. е. Влахернская - В.К./; тоже чюдодействует в пшток страшной преславно, есть бо в ней икона святой Богородицы, писание Луки Евангелиста"²⁶.

О другом образе "Одигитрии", так называемой "Выходной", или "Вторничной" иконе Божией Матери, писанной на каменной доске, сообщали в XIV-XV вв. Стефан Новгородец²⁷, дьяк Александр²⁸ и иеромонах Зосима²⁹. При этом наибольшей обстоятельностью отличается Стефан Новгородец: он рассказывает о том, как с этой иконой, также приписываемой евангелисту Луке, каждый вторник совершали в Константинополе крестный ход³⁰. В контексте настоящего исследования интересно то, что "Вторничной" называли как раз икону Богородицы "Римляныни", список с "нерукотворенной" "Лиддской"³¹.

Итак, несомненно, из древнерусских **литературных** источников было хорошо известно, какими конкретно ритуальными священнодейст-

виями сопровождалось почитание двух наиболее популярных византийских святых.

Что же касается рассматриваемой "Повести" из "Сказания о Тихвинской Одигитрии", то описываемый в ней обычай ежегодного хождения 1 августа с иконой Богоматери к морю с целью освящения воды /видимо, связанный с праздником Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня⁵²/ не дает ключа для определения, о какой же собственно иконе идет здесь речь. Мы можем лишь быть уверенными, зная о ритуальных особенностях почитания Блаженской и Рязанской икон приснодевы Марии, что ни об одной из них.

Поскольку редакция Д "Сказания" по своему содержанию - в плане историсофского подхода к прославлению явившегося в Тихвине богородичного образа - более проста, нежели редакция Е, необходимо признать ее и более ранней /это, кстати, подтверждается археографическими данными/. Следовательно, и включение "Повести новгородских гостей" в состав предания о почитаемой ~~тихвинской~~ святыне надлежит соотносить с моментом написания именно текста Д, а не текста Е. Примечательно, что автор редакции Д вполне удовлетворился недостаточно определенными сведениями "Повести", которая лишь подтверждала византийское происхождение Тихвинской Одигитрии; о степени значения последней в ряду прочих христианских святых он еще не задумывался; не стремился он и конкретизировать идею тождества этой иконы с каким-либо древнехристианским образом Богоматери.

Вопрос такой направленности, однако, уже вполне очевидно ро-
пнут составителя редакции Е. Вероятно, осознавая информативно-идейную недостаточность "Повести новгородских гостей" для упоминания славы святыни из Тихвина, - он пополняет текст "Сказания" несколькими риторическими вставками аналого-ретроспективного характера. Среди них особенно важны для нашей темы добавления, в которых

наряду с дополнительной информацией читателю предлагается уяснить, что же собственно представляет собой "явленная", "чудотворная" Тихвинская икона Богоматери как таковая и что через этот образ получила православная Русь.

В интересующем нас аспекте целесообразно рассмотреть только две подобных вставки.

Первая читается в редакции Е сразу после эпизода о чуде с церковным мастером и железным крестом. Вот ее текст:

"И в том чаше соделаша крест дравян, и поставиша на церкви святныя Богородица, и освятиша ю. И быша тогда от иконы оная пречистыя Богородица Одегитрия многа чюдеса и исцеления... яко нерукотворенным образом, иже в Лиде; иконою Одегитрия, /и/же первее написа божественный апостол Лука; и оною иконою, еже богоносный Герман в Лиде написа, еже Рымляныни наречеса..."³³.

Не трудно заметить: в приведенном фрагменте Тихвинская Одигитрия уже прямо и однозначно /в отличие от "Повести новгородских гостей"/ сопоставляется с древнейшими - конкретно названными - христианскими святынями. Причем должно подчеркнуть: именно сопоставляется с ними, сравнивается с ними только по силе, способности чудотворения, но ни в коем случае не отождествляется, не интерпретируется как одна из них. Тем не менее сама попытка сопоставления иконы из Тихвина с известнейшими и почитаемыми во всем христианском мире образами Богоматери свидетельствует о восприятии и оценке этой российской святыни как им равнозначной. Само собой разумеется, столь смелая мысль могла возникнуть не иначе как на почве концепции о наследовании Московским государством духовного величия и миссии первых христианских империй.

Цитированный текст /сложившийся, видимо, в середине XVI в./ интересен, кроме того, тем, что у него имеется литературный источ-

ник, в котором как раз и воспроизводились легендарно-исторические предания о возникших в Палестине и почитавших в Риме и Константинополе древнейших изображениях Богородицы. Это - бытовавшее на Руси предположительно с конца XIV в. в переводе с греческого языка "Сказание... о чудесех... Богородица..., еже... ея иконоу съдеся, яже Римлянеи нарицатися обькши..."³⁴, или "Сказание о Лиддской иконе", о котором здесь неоднократно уже упоминалось. Названное сочинение представляет собой подробное повествование о том, как евангелист Лука "написа на дѣ/с/це начрътание" Матери Божией и как она благословила его, когда увидела; как в городе Лидде, в построенном апостолами Петром и Иоанном храме "въ имя" приснодевы Марии, по слову последней сам собою возник "на едином от утеръжающихъ здания храму стлѣпе не рукописан, но богописанен образ ея"; и наконец, как уже много позднее патриарх Герман, будучи во время паломничества по святым местам в Лидде, "видети сподобися пречистый Пречестныя божественный образ", т. е. нерукотворное изображение Богородицы, с которого "изографми на досце иконное прииметь уподобление". В призывении рассказывалось также о чудотворениях от этих икон, связанных по примудрству с преодолением иконоборческих тенденций в христианстве и со стороны других вероисповеданий, и попутно давалось богословское обоснование иконопочитания.

Несомненно, вставка, сопоставляющая Тихвинскую Одигитрию с прославленными богородичными образами - нерукотворным, писанным евангелиста Луки и Лиддским, - возникла под влиянием указанного памятника древнерусской переводной литературы. Допускается, конечно, что ранее внесенный ее в повествование о святине из Тихвина, был хорошим знаком с содержанием "Сказания о Лиддской иконе".

Вторая вставка является скорее дополнением к редакции II в другом смысле этого слова. Она, следуя за кратким рассказом об осно-

вании Успенского монастыря в Тихвине в 1560 г., завершает весь текст "Сказания о Тихвинской Одигитрии" и представляет собой пространный историко-богословско-панегирическое рассуждение-трактат о Богоматери, иконопочитании и некоторых чтимых русских богородичных иконах. Не касаясь общего содержания этого текста, обратимся лишь к его началу:

"Глаголют же нецы самовидцы, яко сия икона святяя Богородица Одегитрия /т. е. Тихвинская - В.К./, божиим изволением, или ж единъ вестъ судьбами своиими, прииде ис Константина града, от Лахерны, провидя настоящая граду обдержанне турскаго царя и срацын безбожных, еже и бысть вся сия за умножение грех ради наших. От нея ж велия и дивная чюдеса совершактся..."³⁵.

Как видим, тема перехода византийской святыни на Русь, затронутая еще в пассаже о предстории Тихвинской иконы редакций Б и Г, а также в "Повести новгородских гостей", однако лишенная в них строгой концептуальности и однозначности, - звучит здесь вновь, но звучит уже совершенно определенно: смысловая оформленность цитированного текста, восполняя сказочную фантастику "Повести", наделена более убедительной интонацией, при этом речь в нем идет именно о главной византийской святыне - "Влаернской Одигитрии", с которой, следовательно, прямо отождествлена "Тихвинская"; кроме того, сам переход ее на Русь связывается с поражением Византии в борьбе против Османской империи и таким образом интерпретирован в духе привычного для средневекового сознания providencialизма.

Знаменательной особенностью повествовательной структуры редакции Б "Сказания" является также то, что оба рассмотренных нововведения в ее тексте замечательно дополняют "Повесть новгородских гостей", составляя с ней прочное единство в идейно-информационном отношении. Так, в первом фрагменте Тихвинская Одигитрия только

приравнивается по значению к древним христианским святыням; и это - вовсе не безосновательное дерзновение охваченного гордыней русского патриота, автора означенного текста, ведь в следующей далее "Повести" содержалось авторитетное по средневековым представлениям свидетельство о происхождении иконы из Константинополя; наконец, в рассуждении об иконопочитании уже прямо утверждается, что явившийся в Тихвине образ на самом деле есть знаменитая византийская святая из Влахернской церкви Богородицы, переход которой на Русь обусловлен конкретно-исторически: близящимся /в ретроспективном смысле/ крахом православной империи - Византии.

Итак, по мнению автора редакции Е, Тихвинская Одигитрия - это чудесным образом перешедшая в Россию икона Богоматери "Влахернская". Надо сказать, такая интерпретация закрепляется в сознании отечественных книжечеев, причем несмотря на то, что собственно Влахернская икона Богородицы, действительно почитавшаяся как палладиум Константинополя, после падения последнего в 1453 г. реально находилась на Афоне, а в Россию - в качестве дара царю Алексею Михайловичу от афонских иноков - была перенесена лишь в 1654 г.³⁶

Во 2-й половине XVI в. мысль о тождестве "Влахернского" и "Тихвинского" чудотворных образов поддерживает и составитель редакции Ж "Сказания" о святыне из Тихвина³⁷. Правда он исключил из своего текста "Повесть новгородских гостей". Может быть, считая последнюю не достаточно убедительной в документально-историческом отношении. Скорее же всего "Повесть" представлялась ему как излишне осложняющая идейное содержание "Сказания" нежелательными коннотациями проновгородского, регионально-амбициозного толка: без нее произведение в целом полнее отвечало духу общерусской идеологии.³⁸

В XVII столетии идее тождества Тихвинской Одигитрии с Влахерн-

ской, видимо, сочувствовал автор "службы" "явлению пресвятыя Богородицы Тихвинския". Не случайно же он сравнивает церковь, где хранилась русская святиня, с Влахернами в Константинополе: "Яко же древле иногда Царский град, имуще икону твою, Дево пречистая, побеждаше противныя, тако и ныне Российская страна - дивно стяжавши тя, Госпоже, заступление, - утверждающися, веселится. Велики же красуется и пречестная обитель твоя, имуще тя покров и твердое ограждение от всех нахождений вражних. Церковь же твоя, Богородице, яко же иногда Влахернская, пречистым твоим образом светится и преславными чудесы просвещается..."³⁹.

Однако в русской книжности, как выяснилось, традиция отождествления Тихвинской иконы с Влахернским образом не была общепринятой. Например, иная точка зрения излагалась в известном литературном памятнике середины XVI в. - причем также идейно созвучном теории "преемственности власти" - компилятивном "Сказании о Владимирской иконе Богоматери", которое было включено в состав "Степенной книги"⁴⁰. Составитель этого повествования в похвале приснодеве Марии по поводу ее благодеяний "новопросвещенной земле Российской" утверждает буквально следующее:

"Ты, о владчице Богородице, /явила - В.К./ свой чудотворный образ, его же мнози глаголют вторичная икона, именовавшаяся древле же Римляныни, поначалу же Лидская зовома, кже блаженный патриарх Герман с самовоображенного образа преписате повеле в Лиде, иконоборства же ради царя Льва Саврянина в Рим отпусти ю, на море постави; и тако сама святая икона прииде в Рим единым ношеденьством; по лотех же 130 пакы сама икона изиде из Римския церкви на море и прииде во царствующий град при благочестивом царе Михаиле и матери его Феодоре, в лета российского великаго князя Юрия; потом же в нашей Российской земле на реце Тихвине на воздухе явися, святини

ангелов невидимыми носила, иде же и до ныне пребываеа, бесчислена чудеса содеваа и исцеление подавая неоскудно всем, с верою приходящим..."⁴¹.

Легко заметить: в приведенном отрывке прямо утверждается тождество Тихвинской Одигитрии не с Влахернским образом Богородицы, а с иконой "Ризлянней", или "Вторичной", которую, как говорилось выше, видели в Константинополе наши паломники и о которой рассказывалось в "Сказании о Лиддской иконе". Кстати, с такой интерпретацией почти согласуется содержание редакции 3 исследуемого памятника литературы, поскольку в ней отсутствуют "Повесть новгородских гостей" и трактат об иконопочитании⁴² - тексты, позволяющие соотносить явившуюся в Тихвине икону с Влахернской святыней. Автор данной литературной версии сохранил в своем повествовании лишь пассаж, в котором Тихвинский образ Богоматери сравнивается с древнейшими богородичными иконами - нерукотворной Лиддской, Одигитрией рукописания Луки и "Ризлянней", созданной при патриархе Германе. В результате можно было с большей свободой, нежели на основе редакций Д, Е и Л, судить о предстории Тихвинской Одигитрии.

Отмеченные литературные факты дают право констатировать: мысли о значении и месте "чудотворной" из Тихвина в сонме христианских достопамятностей волновали не только тех, кто работал непосредственно с текстами "Сказания" о ней, но и других русских книжников. И не важно, что вопрос о происхождении этой иконы решался по-разному. Важно, что решался он в духе теории "преемственности власти" и, соответственно, Тихвинская Одигитрия оценивалась на фоне всемирной христианской истории /палестинской, римской, византийской/, рассматривалась не только как общерусская святыня, но как общехристианская, во всяком случае равнозначная всепочитаемым - и в православии, и в католичестве - образам Богородицы. Это вполне

соответствовало внешнеполитическим великодержавным тенденциям светской и духовной власти Русского государства XV-XVI вв.

Выявленную противоречивость литературных источников, раскрывающих предсторию Тихвинской Одигитрии, в XVII столетии заметили составители компилятивных повествований о ней, так называемых "житий", - например, иконописец из Тихвина Прохрон Сергеев /1659/⁴³ и наставник детей царевых, ученый монах и писатель Симеон Полоцкий /1671/⁴⁴. Полагая, что истина о месте, откуда означенная святая "к нам прилете", "от нас утаится" и что "повести" о ее происхождении, обретающиеся "во устех человеческих", характеризуются лишь "подобием правды", они тем не менее их пересказывают, "да не будут невестны", - разумеется, стилистически и по содержанию значительно перерабатывая и дополняя вышерассмотренные исходные тексты.

В этом отношении, а также с точки зрения психологии восприятия церковных легендарных преданий, особенно интересна работа Дмитрия Ростовского. Включив "Сказание о Тихвинской Одигитрии" в свой капитальный четырехтомный свод "Жития святых"⁴⁵, знаменитый книжник не только подчеркнул наличие в предании о святой недостаточно основательных сведений /"откуда же та чудотворная икона нагдоути государным путем на Тихвин принесена, несть совершенного известия"⁴⁶, но и попытался преодолеть их взаимную противоречивость с естественным стремлением человека, познающего бытие с позиций веры, к ясности религиозно-исторических представлений. С этой целью он воспроизводит "Повесть новгородских гостей", признавая за ней достоверность свидетельства о константинопольском происхождении Тихвинского "явленного" образа /причем заимствует именно текст компиляции 1671 г., в котором уже не читались нарративные подробности легендарно-антисемитического свойства - например, о хождении цареградцев с иконой к Тифлидскому морю: о морском чуде вообще-то в нем упомина-

ется, но без конкретного наименования иконы/⁴⁷, и затем приводит рассказы об иконе, "нарицаемой Одигитрии" /г. е. Блаженской/⁴⁸, и об иконе, "нарицаемая Ризница, или Лидония"⁴⁹. Наконец, при сводя итог собственными историческими экскурсами, святитель Димитрий отмечает: "Сие убо известися с обими изряднейших в Цареграде бывших чудотворных иконах - о первой, нарицаемой Одигитрия, святыя Лукою написанной, и о другой, яже с Лидския святыи Германом преписанная, последи же Ризниця прозванная. Аще же та, яже на Тиртине, чудотворная пречистия Богородице икона из Царяграда воздушным путем прииде, то не ведомо которая: Одигитрия ли, или Ризниця, или иная чудеса благодать источающая. Из же неизвестных нам вещей суетным любопытством не истязующе и неведомых судеб Божиих не испытующе, куюждо пречистую пречистия Богоматере икону благочестно почитаем..."⁵⁰.

Итак, можно наконец с полным основанием сделать вывод: книжники, работавшие над редакциями "Сказания о Тихвинской Одигитрии", начиная примерно со 2-й четверти XVI и вплоть до конца XVII в. последовательно стремились определить место и значение литературно прославляемой иллы святыни в системе духовно-религиозных ценностей и обрядовых традиций средневековья. Решая данную задачу в свете государственной церковной идеологии, они опирались на учение о "преимуществах власти", точнее на тезис "Москва - третий Рим", использовали при этом имевшиеся у них легендарно-исторические материалы и исходили из очевидного факта общерусского признания Тихвинского "чудотворного" образа Богородицы.

I Обобщение результатов исследования по данной проблематике содержится в статье: Падуро В.Т. Возрождение Великороссии и судьбы восточных славян // Падуро В.Т., Елора Г.Н., Хоросевич А.М. Древняя

- русское наследие и исторические судьбы восточного славянства. - М., 1982. - С.54-62 /Глава: Культурное возрождение Великороссии и роль древнерусского наследия/. Интересный анализ истории формирования и сути теории "преимущества власти" представлен также в кн.: Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. - Париж, 1959. - Т. I. - С.367-379, 387-398.
- 2/ Еуслаев Э.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. - СПб., 1861. - Т. 2. - С.269-278.
- 3/ Иванова И.А. Летописные сведения об иконе "Богоматерь Тихвинская" // ТОДРЛ. - 1969. - Т. 24. - С.248.
- 4/ Иванова И.А. Икона Тихвинской Богоматери // ТОДРЛ. - 1966. - Т. 22. - С.429-430.
- 5/ Jaksinen A. *The Icon of the Virgin of Tikhvin: A study of the Tikhvin monastery palladium in the hodegetria tradition.* - Helsinki, 1976. - P.46.
- 6/ Там же. P.48.
- 7/ Покровский Н.В. Сийский иконописный подлинник // ОДП. - СПб., 1896. - ПДП, т.113, вып.2. - С.52.
- 8/ Сергей, архиеп. Полный месяцеслов Востока. - Владимир, 1901. - Т. 2: Святой Восток. - С.289-291 /Заметки/.
- 9/ Кириллин В.М. Текстологический анализ ранних редакций "Сказания о Тихвинской Одигитрии" // Литература Древней Руси: Источниковедение. - Л., 1988. - С.129-143.
- 10/ Основной список редакции А - ГЕЛ, ф.113, № 535, л.387об.-390об., основной список редакции Б - ГЕЛ, ф.113, № 659, л.425-428. Тексты данных редакций подготовлены к публикации, см.: Кириллин В.М. Первоначальные редакции "Сказания о Тихвинской Одигитрии" /К вопросу о новгородском происхождении/ // Книжно-литературные центры Древней Руси. - Л. - В печати.

- 11/ ПСРЛ. - Л., 1929. - Т. 4, ч. I, вып. 3. - С.539-540; Пролог, или собственное рещи Синаксарий: март-август. - М., 1677. - Л.667 об.
- 12/ ПСРЛ. - Т. 4, ч. I, вып. 3. - С.542-543.
- 13/ ПСРЛ. - СПб. 1841. - Т. 3. - С.151.
- 14/ Мильчик М.И. Древнейшее изображение Успенского собора Большого Тихвинского монастыря // Проблемы развития русского искусства: Тематический сборник научных трудов Института живописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е.Репина. - Л., 1976. - Вып. 5. - С.4.
- 15/ Российское законодательство X-XX веков: в 9 т. - М., 1985. - Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. - С.304 /"Стоглав"/.
- 16/ Редакция В читается в двух списках: 1/ ГЕЛ, собр. В.М.Ундольского, № 578, сборник 2-й полов. XVI в., л.141-148об.; 2/ ЦГАДА, ф. 181, № 365/815, сборник 2-й полов. XVI в., л.183-185.
- 17/ Он помещен между сообщениями о построении близ Тихвина Никольской часовни и о "погорении" третьего деревянного здания Тихвинской Успенской церкви. Более подробная характеристика редакции В дана в статье: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода XVI столетия // Язык. Литература. История: Научные сообщения и материалы. Сб. Отдела рукописей ГЕЛ. - М., 1989. - Вып. I. - В печати.
- 18/ ГЕЛ, собр. В.М.Ундольского, № 578, л.146-147.
- 19/ Основной список редакции Г - ГИМ, Синодальное собр., № 944/1182, сборник 2-й полов. XVI в., л.35-41. Подробнее об этой редакции говорится в статье: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода XVI столетия.
- 20/ Основной список текста Д - ГИБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 83/1160, сборник XVI-XVII в., л.241-252об.. Основно:

- список текста Е - ГИМ, собр. А.С.Уварова, № 1868/40, сборник 1622 г., л.45об.-53. Более детально редакции Д и Е рассматриваются в статье: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода XVI столетия.
- 21/ Гуслаев Ф.И. Исторические очерки... С.278.
- 22/ Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода XVI столетия.
- 23/ Кондаков Н.П. 1/ Византийские церкви и памятники Константинополя. - Одесса, 1886; 2/ Иконография Богоматери. - СПб./Пг., 1914-1915. - Т.1-2.
- 24/ Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. - Под ред. Х.М.Лопарева // Православный палестинский сборник. - СПб., 1899. - Т.17, вып.3. - С. 21.
- 25/ Повесть о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 году // ПДР: XII век. - М., 1981. - С.112.
- 26/ Хождение Игнатия Смольянина 1389-1405 гг. - Под ред. С.В.Арсе-
ньева // Православный палестинский сборник. - СПб., 1887. - Т.4,
вып.3. - С.11.
- 27/ Хождение Стефана Новгородца // Сперанский М.Н. Из старинной
новгородской литературы XIV в. - Л., 1934. - С.50-59.
- 28/ Новгородская 4-я летопись // ПСРЛ. - Л., 1925. - Т.4, ч.1, вып.
2. - С.376.
- 29/ Хождение инока Зосимы 1419-1422 гг. - Под.ред. Х.М.Лопарева // Православный палестинский сборник. - СПб., 1889. - Т.8, вып.3. - С.1-27.
- 30/ Хождение Стефана Новгородца. - С.54-55.
- 31/ См., например, приводимую в настоящей статье цитату из "Сказа-
ния о Владимирской иконе Богоматери", содержащегося в "Степенной

книге".

- 32/ В этот праздник действительно совершался чин водоосвящения - Никольский К. Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. - Изд. 3-е. - СПб., 1874. - С.508.
- 33/ ГИМ, собр. А.С.Уварова, № 1868/40, л.47-47об.
- 34/ См., например, список ГИМ, ф.304/1/, № 167, сборник XVI в., л. 478-498. Известен и старопечатный текст "Сказания" - в мн.: Сводник из 71 слова. - М., 1647. - Л.338об.-359.
- 35/ ГИМ, собр. А.С.Уварова, № 1868/40, л.50.
- 36/ Сергий, архиеп. Полный месяцеслов Востока. - Т. 2. - С.334 /Месяцеслов/; 236-259 /Заметки/.
- 37/ Редакция II известна в одном списке: ГИЕ, Q.I.II23, сборник сер. XVI в., л.38об.-54.
- 38/ Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Спиритрии" до исхода XVI столетия.
- 39/ Служба явлению иконы Богоматери Тихвинской. - М., 1861.5- Л.
- 40/ Лучкова И.Л. Сказание о иконе Богоматери Владимирской // Словарь книжников и книжности Древней Руск. - Л., 1989. - Вып. 2: /вторая половина XIV - XVI в./, ч. 2: Л - Я. - С.360-362.
- 41/ Книга степенная царского родословия: Ч. 2 // ИРГА. - СПб., 1918. - Т. 21, 2-я половина. - С.435-436.
- 42/ Редакция Э содержится в списке: ГИЕ, Софийская библиотека, 1449, сборник 1802 г., л.544об.-560об.. Этот же текст воспроизводится в поздней рукописи: ЦГАДА, ф.181, № 470/938, сборник XVII-XVIII в., л.161-190, - но с некоторыми разночтениями в разделе об основании Тихвинского монастыря в 1560 г. и с прибавлением трактата об иконопочитании, который читается в редакциях Е и К. О редакции см.: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Спиритрии" до исхода XVI столетия.

- 43/ ГИМ, собр. А.С.Уварова, № 1256/51, XУП в., 198 л. /см.: Леонид, архим. Систематическое описание старяно-российских рукописей собрания графа А.С.Уварова: В 4 ч. - М., 1893. - Ч. 2. - С.505/.
- 44/ ГИМ, Синодальное собр., № 965/542, сборник XУП в., л.173-258, главы 19 /л.231об.-243/, 20 /л.243-246об./, 20а /л.249-257/. См. также: Татарский И. Симеон Полоцкий: /Его жизнь и деятельность/: Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XУП века. - М., 1886. - С.141.
- 45/ Давитрий Ростовский. Жития святых. - 7-е изд. - М., 1796. - Кн. 4: июнь-август. - Л.168об.-177.
- 46/ Там же, л.176.
- 47/ Там же, л.176-176об.
- 48/ Там же, л.177-177об.
- 49/ Там же, л.177об.-179об.
- 50/ Там же, л.180.